

Inge Helena Valencia P.

Universidad Icesi, Colombia

ihvalencia@icesi.edu.co

Lugares de las poblaciones negras en Colombia: la ausencia del afrocaribe insular

*Location of the Black Communities in Colombia: the Absence
of the Insular Afro-Caribbean.*

*Lugares das populações negras na Colômbia: a ausência do
afro-Caribe insular*

Artículo de reflexión recibido el 10/01/2011 y aprobado el 27/04/2011

Resumen

El predominio de un modelo étnico-territorial proveniente de la experiencia Pacífico presente en el modelo de reconocimiento propuesto por la Ley 70 de 1993 o Ley de comunidades afrodescendientes ha actuado como referente en la historia y memoria de los procesos organizativos y de movilización de poblaciones negras en el país. Así, frente al predominio de un referente Pacífico en la memoria de la movilización afro, este artículo busca dar cuenta de algunos de los vacíos en los estudios afrocolombianos a partir de dos situaciones: 1) el vacío de lo afrocaribe en el proceso de formación nacional colombiana y 2) el vacío del afrocaribe insular, en particular de la movilización de la población isleña- raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina como parte de la historia de la movilización de poblaciones negras en el país.

Palabras Clave: Estudios afrocolombianos, Afrocaribe, Raizal, Movilización

Abstract

The predominance of an ethno-territorial model from the experience of the “Present Pacific” in the recognition model proposed by the Law 70 of 1993, or the Law of black African descendant communities, has acted as a referent in the history and memory of the organizational and mobilization processes of black population in the country. In this sense, facing the predominance of a Pacific referent in the memory of the afro mobilization, this article seeks to present some of the voids in afrocolombian studies from two situations: 1) the void of what is afro-caribbean in the process of colombian national formation and b) the emptiness of the mobilization of the native population of the archipelago of San Andrés, Providencia and Santa Catalina as part of the history of mobilization of black communities in the country.

Keywords: Afro-Colombian studies, Afro Caribbean, Native, Mobilization

Resumo

O predomínio do modelo étnico-territorial da experiência nas comunidades da região Pacífico, presente no modelo de reconhecimento proposto pela Lei 70 de 1993, ou Lei de comunidades afro-descendentes, tem atuado como referente na história e memória dos processos organizativos e de mobilização de populações negras no país. Assim, diante do predomínio desse referente na memória da mobilização afro, este artigo busca identificar algumas das fraquezas nos estudos afro-colombianos a partir de duas situações: 1) a ausência do afro-Caribe no processo colombiano de formação nacional e 2) a ausência de mobilização da população Raizal do arquipélago de San Andrés, Providencia e Santa Catalina como parte da história da mobilização das populações negras no país.

Palavras-chave: Estudos afro-colombianos, Afro-Caribe, Raizal, Mobilização

Introducción

Hoy, 20 años después de que en muchos países de América Latina algunas poblaciones recibieran un reconocimiento especial, asistimos a situaciones inéditas debido a la puesta en marcha de las políticas de reconocimiento de las constituciones multiculturales. Si bien estas transformaciones institucionales y jurídicas, estuvieron orientadas a dar viabilidad a un proyecto de nación incluyente, y han significado un avance en la lucha contra la discriminación y exclusión, también han generado la emergencia de diversos conflictos por la manera en que ha operado este reconocimiento.

Estas reformas que varios países latinoamericanos aplicaron en la década de 1990, se sustentaron bajo el modelo etnicista de reconocimiento, que otorga derechos especiales a minorías étnicas que se definieron bajo el patrón de lengua, cultura y territorio. Para el caso colombiano este reconocimiento se configuró bajo el modelo andino para las poblaciones indígenas (que reconoce la existencia de una autoridad propia, el cabildo, asentada en un territorio cerrado, el resguardo) y para las poblaciones negras bajo el modelo propuesto por la Ley 70 de 1993¹ o Ley de comunidades afrocolombianas que permitió la titulación colectiva de algunos territorios, sobretudo en contextos rurales.

El reconocimiento otorgado, si bien ha significado una ganancia, también ha acarreado la generación de algunas tensiones étnicas y sociales debido a la puesta en marcha de diversos tipos de legislación con los cuales se otorgan derechos de carácter étnico sobre el gobierno y la administración de territorios colectivos a algunas poblaciones (en su gran mayoría poblaciones indígenas y afrodescendientes que responden a los modelos anteriormente descritos), marginando a aquellos que históricamente no se definen étnicamente (como poblaciones campesinas, mestizas o poblaciones negras que habitan en contextos urbanos). Esta situación ha tendido a manifestarse tanto por las vías del conflicto, como en la competencia por recursos, liderazgos y territorialidades en diferentes regiones del país. De igual manera para el caso específico de las poblaciones negras en Colombia, comienza a evidenciarse cómo el reconocimiento opera sólo de acuerdo con este modelo étnico, el cual desconoce las realidades de muchas otras poblaciones

¹ “La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana”.

que habitan en contextos urbanos, que habitan en otras regiones diferentes a la Pacífica, o que no se definen a través de una autoadscripción étnica.

Frente a los impactos del reconocimiento constitucional, vale la pena hacer algunas aclaraciones que pueden ser tomadas como marco de referencia para las reflexiones que se presentan a continuación. Primero, a la vez que el reconocimiento produce una “explosión” de organizaciones y movimientos sociales que luchan por la defensa de la identidad y derechos de las poblaciones reconocidas, se genera una fuerte producción discursiva con relación a la reafirmación y producción de identidades de corte étnico, sustentada en la búsqueda de muchas poblaciones por acceder a los derechos y ventajas que ofrece el reconocimiento constitucional. Así, a partir de la entrada en vigencia de la constitución multicultural, asistimos a una proliferación de aproximaciones sobre las minorías, sus dinámicas y problemáticas, que tuvieron como enfoque de análisis el fenómeno de la etnicidad, entendida como la instrumentalización estratégica de la identidad (Duarte, 2004).

Segundo, con respecto al caso particular de las poblaciones negras o afrocolombianas es importante señalar que, después de la entrada en vigencia de la Ley 70 de 1993, la visibilidad ganada respecto al reconocimiento de derechos y la titulación colectiva de territorios se vio disminuida por situaciones como los grandes índices de desplazamiento, marginalidad y pobreza² así como otras variables asociadas al conflicto armado o el despojo de territorios por parte de macroproyectos e intervenciones públicas y privadas. Por ejemplo la Ley 70 de 1993 permitió la titulación de 5 millones de hectáreas en el andén Pacífico, pero a finales de la década de 1990 este proceso se vio truncado por la contrareforma agraria impulsada por los actores armados que se asentaron en la región.

También vale la pena señalar que el reconocimiento otorgado por la Ley 70, donde los derechos colectivos de las poblaciones negras son reconocidos de manera especial bajo el nombre de comunidad negra,³ sólo se ha hecho realidad para las poblaciones del país que responden al modelo étnico-territorial, en su gran mayoría poblaciones negras que habitan el andén o costa Pacífica en los

2 Los resultados del estudio “Los municipios hacia los objetivos de desarrollo del milenio” (DNP-PNUD, 2006) demostraron que la región Pacífica posee las peores condiciones de vida del país. De 133 municipios de la región, 117 están por debajo del mínimo constitucional de 67 puntos del índice de calidad de vida (ICV). La región Caribe, es según el mismo estudio, una de las regiones con las peores condiciones de vida después de la región Pacífica. Mantiene un ICV de 72 puntos, inferior al promedio nacional, estimado en 77 puntos (Barcelos *et al.*, 2007 citado en Viáfara *et al.*, 2009).

3 Comunidad negra ha sido definida como “el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado que revelan y conservan conciencia de identidad que las distingue de otros grupos étnicos” (Ley 70 de 1993, Artículo 2, Parágrafo 5).

departamentos de Choco, Valle, Cauca y Nariño. Este hecho “ha implicado la construcción de un imaginario de las poblaciones negras ligado a las vertientes de los ríos del Pacífico, y ha implicado la invisibilización de otras poblaciones, lugares y problemáticas” (Restrepo, 2005). Esto ha significado la exclusión de otras poblaciones que habitan regiones como el Caribe, o aquellas que habitan en contextos urbanos. Situación bastante paradójica ya que un gran porcentaje de las poblaciones negras en Colombia habita en centros urbanos como: Cali, Bogotá, o Medellín, Cartagena, y Barranquilla o el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

Para el caso de la región del Caribe colombiano (insular y continental) podemos hablar de la exclusión o invisibilidad de las problemáticas que viven las poblaciones negras que habitan estas regiones, ya que el reconocimiento otorgado por la Ley 70 hasta ahora ha significado el desarrollo parcial de procesos de reconocimiento de derechos y titulación colectiva de territorios. En el caso del Caribe insular, una muestra de esta situación lo constituye la población isleña-raizal del Archipiélago de San Andrés y Providencia, quienes, ante la ineficacia de sus reclamos políticos y territoriales, han optado por autodenominarse “población indígena”, como estrategia para conseguir la salvaguarda territorial y los derechos especiales que le otorga el Estado a estos grupos (Valencia, 2002). Además, es importante mencionar que tanto la población isleña-raizal (anglófona y en su mayoría protestante) como la población de origen continental (en su gran mayoría provenientes de departamentos como Bolívar y Atlántico) que también habita el Archipiélago, hacen parte del complejo de poblaciones afrocolombianas, pero en el contexto insular no responden al modelo etnicista y rural establecido por la Ley 70.

Para el caso de las poblaciones que habitan el Caribe continental, podríamos afirmar que la memoria geográfica de esta región caribeña “ocupa un lugar muy especial dentro de la topografía cultural racializada del país, por sus características ambiguas étnico-raciales y por el contraste entre una rica producción cultural, una fuerte expresión política y un débil desarrollo económico” (Viveros, 2009 : 2). Esta región, compuesta por costas, ciénagas y grandes sabanas que limitan al norte con el mar Caribe (departamentos de Chocó, Antioquia, Córdoba, Sucre, Bolívar, Atlántico, Magdalena, Cesar y Guajira) ha sido habitada por poblaciones de distinta pertenencia étnica (indígenas, negras, mestizas), que debido a procesos de intenso mestizaje reafirman la ambigüedad étnico-racial de varias poblaciones que la habitan (Fals Borda, 2002). Es de resaltar el caso de poblaciones afrodescendientes que, al estar asentadas en contextos urbanos en ciudades como Cartagena y Barranquilla, no entran dentro de los procesos

de reconocimiento ya que sus dinámicas sociales confrontan el modelo rural y étnico establecido por la Ley 70 de 1993. Además, en el contexto de la región Caribe, la definición identitaria de muchas poblaciones se hace más compleja ya que los procesos de intercambio y mestizaje hacen difícil crear el establecimiento de una frontera étnica, para responder al modelo establecido por la Constitución de 1991. Lo problemático es que, bajo este modelo etnicista, sólo las poblaciones que encajan en el modelo de cultura, lengua y territorio propio son las que se benefician de ciertos derechos, excluyendo a otros sectores de población que podrían cobijarse bajo la denominación de afrodescendientes.

De esta manera, para el caso de las poblaciones negras, comienza a evidenciarse cómo el reconocimiento ha operado sólo de acuerdo con este modelo étnico, el cual desconoce las realidades de muchas otras poblaciones que habitan en contextos urbanos, en otras regiones diferentes a la Pacífica o que no se definen a través de una autoadscripción étnica. También es importante mencionar que el predominio de un referente étnico-territorial proveniente de la experiencia Pacífico, además de estar presente en el modelo de reconocimiento propuesto por la Ley 70, actúa como un referente en la historia o memoria de los procesos organizativos y de movilización, invisibilizando procesos adelantados en otras regiones del país. Así, frente al predominio etnicista y la “pacificalización” de las investigaciones realizadas sobre poblaciones negras en Colombia, este artículo busca dar cuenta de algunos de los vacíos en los estudios afrocolombianos a partir de dos situaciones 1) el vacío de lo afrocaribe en el proceso de formación nacional colombiana y 2) el vacío del afrocaribe insular, y en particular de la movilización de la población raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, como parte de la historia de la movilización de las poblaciones negras en el país.

Lugares de la gente negra en Colombia: volviendo sobre la invisibilidad

A pesar del reconocimiento otorgado por la Constitución de 1991 a las poblaciones negras, materializado en la Ley 70 de 1993, es importante señalar que en la historia de Colombia, el estatus de estas poblaciones paulatinamente se ha transformado. Vale la pena remarcar que la gente negra permaneció excluida del proyecto de nación por muchos años, afirmando lo que muchos investigadores han denominado como la invisibilidad de la gente negra (Friedemann, 1984; Arocha, 1986) o el poseer una ciudadanía de segunda clase (Cunin, 2003, 2008).

Recordemos que para el caso colombiano la situación de las poblaciones negras, después de la abolición de la esclavitud en 1851, se presentó como un problema

de integración de una mano de obra que permanecerá bajo el horizonte de la marginalidad y la exclusión. Sea a través de su aprehensión como mano de obra esclava o, posteriormente, como mano de obra ligada a actividades productivas como la agricultura, al trabajo en la hacienda, o la minería, se le asignó el rol de una población que debía integrarse al proyecto de nación sin tener en cuenta la diversidad de sus particularidades socioculturales, o la historia de despojo vivida durante la esclavitud.

Investigadores como Jaime Arocha (1999) y Claudia Mosquera (2007) plantean que la invisibilidad de las poblaciones negras está relacionada con la preponderancia que discursos como el mestizaje y el andinocentrismo tuvieron en la construcción nacional. De la ideología del mestizaje es importante decir que la idea de una “mezcla racial armónica” fue orientada al blanqueamiento, ocultando las relaciones de subordinación que la tríada blanco, afro, indígena traía. Además el mestizaje se reforzaba con la ideología que partía del supuesto de que:

[...] la región andina es el espacio donde preponderan blancos y eurodescendientes, así como la civilización occidental y el ejercicio de la razón, mientras que las zonas cálidas son el escenario de gente negra e india, dizque bárbara, emotiva e incapaz del razonamiento complejo (Múnera, 1998 : 34).

Ambos discursos permitieron que, por muchos años, se negara el aporte tanto de poblaciones negras como indígenas a la construcción de la nación, y se las viera como desprovistas de cultura. Para el caso de las poblaciones negras, la socióloga Elisabeth Cunin lo resume muy bien cuando plantea que, posterior a la liberación hecha en 1851, la gran mayoría de poblaciones negras no tuvieron la posibilidad de reclamar un lugar en la sociedad nacional. Así, ella plantea algunas preguntas alrededor del estatus de estas poblaciones, en particular, aquellas asentadas en la ciudad de Cartagena adscrita a la región Caribe:

Ciudadano de segundo rango, olvidado por el crecimiento económico, víctima de un racismo difuso, el ‘negro’ no es un colombiano como los otros. Sin embargo, nada lo autoriza antes de 1991 a denunciar esta situación y a luchar contra la segregación que lo afecta: ¿con qué derecho habría de hacerlo si el igualitarismo republicano, antes de la introducción al multiculturalismo, no aceptaba los particularismos? (Cunin, 2003 : 36).

Y si esto sucede en la historia, en el lugar adjudicado a estas poblaciones en y por la sociedad nacional, no es de extrañar que algo muy parecido suceda en la academia. Famoso es el caso colombiano, donde a comienzos de 1980

algunos intelectuales se referían a los trabajos pioneros de la antropóloga Nina S. de Friedemann sobre las poblaciones negras en Colombia, como estudios no antropológicos (de Friedemann, 1984). Con esta anécdota se puede advertir que el reconocer la diferencia cultural, política y social de las poblaciones negras, en escenarios nacionales, académicos y políticos, ha sido problemático debido a la negación sistemática de sus aportes a la construcción nacional, como de su pertinencia y legitimidad para la consolidación de un campo de investigación y trabajo en la academia colombiana.

Veamos cómo, desde esta perspectiva, muy diversos autores y científicos sociales, partiendo de orientaciones teóricas distintas y vocabularios muy diferentes, llegan a una conclusión muy parecida: la invisibilidad de las poblaciones negras en Colombia antes de 1991. Elisabeth Cunin trae a colación dos posturas teóricas divergentes muy importantes para el caso Colombiano, que demuestran ese olvido o invisibilidad de la gente negra: aquella planteada por Nina S. de Friedemann (1984), quien se esforzó por visibilizar la relación África-América a través de la noción de “huellas de africanía”⁴ y Peter Wade (1997), quien deconstruye las identidades de las poblaciones negras a la luz del discurso del mestizaje:

Nina de Friedemann insistiendo sobre la invisibilidad de las poblaciones negras y buscando unas señales que ella llama “huellas de africanía” denunciaba el olvido esencialmente político y cultural en el cuál han sido mantenidas las poblaciones negras. Peter Wade evoca una mezcla compleja de discriminación y de mestizaje que da lugar a un orden socio-racial inseparable de los principios fundamentales de la nación colombiana. Pese a que estos enfoques divergen en varios puntos, Friedemann y Wade están de acuerdo en el estatus o mejor no estatus del ‘negro’ en Colombia (Cunin, 2003 : 39).

Para Wade (1997) esta invisibilidad también está relacionada con el lugar asignado a estas poblaciones en las primeras décadas del siglo XX, en el que las investigaciones sobre poblaciones negras en América Latina tendrían como fundamento los estudios de orientación folclórica o aquellos donde las poblaciones negras fueron vistas como atrasadas, primitivas y salvajes por los intelectuales latinoamericanos. Muchos de estos intelectuales hicieron de las ideas evolucionistas

4 “El término huellas de africana define la identidad recreadora de culturas, que se fundamentó primero en recuerdos de sentimientos, formas estéticas, sistemas sociales y sobrenaturales propios de las diversas regiones africanas; y que fue después reelaborada continuamente, como reacción de los afrodescendientes ante los cambiantes contextos sociales y ambientales a los que han tenido que enfrentarse en América (de Friedemann, 1993 : 100-101). En síntesis de Friedemann y Arocha plantean que en África hay africanidad pero no hay africanía. Esta última designa la reconstrucción de la memoria que —con muy diversas intensidades— tuvo lugar en América, a partir de recuerdos de africanidad que portaban los cautivos. La relevancia de la herencia afro surge para resaltar una historia, más no un fenotipo, que sin lugar a dudas comienza en África, y que es necesario tener en cuenta como una particularidad y aporte de estas poblaciones a la sociedad colombiana, para que no se diluyan completamente en el discurso de la hibridez o el mestizaje” (Arocha, citado en Restrepo 2005: 82 - 83).

y del progreso un discurso ideológico sobre el mejoramiento de la raza, mientras que otros trabajos se enfocaron en la búsqueda de la supervivencia cultural y racial africana a través de un acercamiento a algunas de sus manifestaciones culturales.

A pesar de esto, es importante señalar que en Colombia, durante las primeras décadas del siglo XX, surgieron, algunos liderazgos negros, en el seno de los partidos tradicionales, que trataran de visibilizar el lugar de estas poblaciones a partir de denuncias sobre la discriminación racial que sufrían las poblaciones negras en el país:

Políticos e intelectuales como Natanael Díaz, Marino Viveros, Manuel Zapata Olivella, y algunos estudiantes organizan el primer 'Día del negro' y proponen la creación de una institución para el estudio sobre las poblaciones negras en Colombia. A pesar de la importancia de estas reclamaciones, sabemos que en la historia del país, no fueron muy visibles y por el contrario fueron tildadas de racistas y sectarios (Agudelo, 2005 : 171).

Posteriormente, en la década de 1950, algunos autores latinoamericanos, apoyados en la orientación académica del culturalismo norteamericano, desarrollaron sus primeros trabajos y empezaron a promoverse investigaciones sobre gente negra en el país, tratando nuevamente de combatir la llamada invisibilidad. En este escenario, Aquiles Escalante (1964), el pionero de los estudios afro en Colombia, inauguró, desde la antropología, esta tradición, planteando un acercamiento histórico de la gente negra en el país. Escalante, junto con Manuel Zapata Olivella y Rogelio Velásquez, serían los inmediatos fundadores de las investigaciones sobre la gente negra en Colombia, llamando la atención sobre los afrodescendientes de la costa Atlántica y Pacífica, sobre sus formas de vida y sus prácticas de resistencia para reivindicar la identidad, la historia y la cultura de la gente negra (Restrepo, 2005 citado en Hurtado, 2008).

No obstante, fue sólo hasta la década de 1970, en que se hacen visibles las expresiones organizativas políticas de la gente negra en el país que serán influenciadas por las luchas en defensa de los derechos civiles y las reivindicaciones antiracistas que nacen en Estados Unidos y Suráfrica y se dispersan por varios países de América Latina. Así, el visibilizar la realidad y el lugar de estas poblaciones en la sociedad nacional estuvo relacionado no sólo con dar cuenta de las particularidades socioculturales de estos grupos, sino con abordar la discriminación racial como la principal forma de privación de libertades y de oportunidades para la gente negra. En este momento, bajo la corriente marxista aparecen análisis con un fuerte matiz político, si se quiere, en los estudios de poblaciones negras, a través del trabajo de Aquiles Escalante en 1971 que es, de

alguna forma, una denuncia sobre condiciones de injusticia y explotación del negro en el Chocó (Restrepo, 2005).

Para los años siguientes, es importante mencionar el rol que juegan algunos grupos de estudio como *Soweto*, o el Centro de estudios afrocolombianos dirigido por Zapata Olivella.⁵ *Soweto* fue fundado en 1976, y jalonado por algunos intelectuales como, Juan de Dios Mosquera estudiantes de sociología provenientes del Chocó, el cual daría origen, en 1982, a: “Cimarrón: Movimiento nacional por los derechos humanos de las comunidades negras”, una de las primeras expresiones organizativas negras formales en el país que jugará un papel muy importante en el proceso de la Constituyente y que, además, dará un importante impulso a la construcción del movimiento social de comunidades negras en el país (Mosquera, 1998 citada en Agudelo, 2005).

De los grupos de estudio y el aporte de líderes e intelectuales negros, podemos plantear que sólo hasta la década de 1980 se puede afirmar que un movimiento social negro se extiende y consolida en el escenario nacional. Aquí es importante mencionar el rol que desempeña la ACIA (Asociación Campesina Integral del Atrato) como primera expresión organizativa, que desde el discurso campesino defendió la lucha por la defensa del territorio y, a esto, le sumó la reivindicación étnica.

La importancia de organizaciones como la ACIA está en que su experiencia de origen campesino inspira otros procesos de defensa de su territorio y de reclamación sobre la necesidad del reconocimiento de su particularidad cultural. Dichos procesos convergeran en organizaciones nacionales. A este respecto la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras, y el Proceso de Comunidades Negras (PCN) trataron de llegar a unos acuerdos mínimos y garantizar la entrada a la Asamblea Nacional Constituyente. Es importante mencionar que en este momento los movimientos negros reivindicaban su derecho a ser incluidos como sujetos de la Convención 169 de la OIT para “pueblos autóctonos” argumentando su origen africano y sus especificidades culturales (Agudelo, 2005).

En cuanto a las investigaciones desarrolladas durante ese momento aparece una nueva tendencia en los análisis e investigaciones sobre las poblaciones negras en Colombia. A finales de 1980, tiene lugar una mezcla entre corrientes marxistas y ecologistas que empiezan a formular la noción de “huellas de africanía” desarrollada por los antropólogos Jaime Arocha, Nina S. de Friedemann y la historiadora Adriana Maya (Restrepo, 2005). Para Wade, de Friedemann y Arocha

5 Los grupos de investigación y las organizaciones más conocidos en esta época fueron El Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Negra (CIDCUN), fundado en 1975, y el círculo de estudios Soweto, fundado un año después (en 1976), que luego se convirtió en el movimiento Cimarrón (en 1982), liderado por Juan de Dios Mosquera (Agudelo, 2005).

apelando a su estatus de antropólogos y su relación privilegiada con el Instituto Colombiano de Antropología y la Universidad Nacional, se preocuparon por corregir la invisibilidad de estas poblaciones en la historia y en la antropología en Colombia, revelando la contribución de estas poblaciones a la sociedad nacional. De igual manera, en este momento las expresiones de organizaciones sociales negras ganaron cierta visibilidad que posibilitaron la inclusión del Artículo Transitorio 55 en la Constituyente, que posteriormente sancionaría la Ley 70 de 1993.

Así, en cuanto al proceso de reconocimiento y etnización de las comunidades negras, se pueden diferenciar cuatro momentos que fortalecen la relación entre la consideración de las poblaciones negras como sujetos políticos y la consolidación de trabajos sobre estas poblaciones.

El primer momento, el de los pioneros, caracterizado por intelectuales y líderes que denuncian la invisibilidad social y política de las poblaciones negras en el país, marcado por corrientes de pensamiento como la negritud, la antillanidad y el marxismo; el segundo momento, que se inicia en el proceso para tratar de definir los derechos especiales de la gente negra, estuvo guiado corrientes teóricas como el marxismo y el ecologismo y por la presencia de organizaciones y procesos locales que desembocan en el proceso de la Asamblea Nacional Constituyente; el tercer momento, del reconocimiento multicultural, toma forma con el Artículo Transitorio 55, que después sanciona la Ley 70 de 1993, unido a la difusión masiva de las implicaciones de esta Ley,⁶ estuvo influido por una explosión de estudios sobre poblaciones negras de carácter etnicista. Y el cuarto momento, el actual, caracterizado por una gran visibilidad contrapuesta al conflicto y al despojo que siguen afrontando estas poblaciones. En la última década, a pesar de los espacios ganados por la Constitución de 1991, de la lucha dada por diferentes organizaciones e instituciones, y de ser un tema puesto sobre el debate

6 Por ejemplo es importante anotar que los procesos previos a la Asamblea Nacional Constituyente propiciaron una intensa movilización por parte de diferentes sectores sociales y políticos. En el año de 1990 se realizó en la ciudad de Cali el Primer Congreso Preconstituyente de Comunidades Negras que convocó a poblaciones de la Costa Norte, el Pacífico y el Movimiento Cimarrón. Con la nueva Constitución Política, las organizaciones entraron a discutir el asunto de la participación electoral para la postulación de representantes en el Congreso de la República. Esta coyuntura propició la división entre quienes se identificaban con la construcción de un movimiento para la participación política en las instituciones establecidas y los que creían en un movimiento social en el cual la participación electoral era sólo una de las posibilidades y no el elemento central. El resultado fue la separación definitiva de la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras (CNCN) y los sectores cercanos a los partidos tradicionales. Los primeros se concentraron en la reglamentación del Artículo Transitorio 55 (que después se convertirá en la Ley 70 de 1993), en el fortalecimiento organizativo y la ampliación de su trabajo a las comunidades campesinas de Chocó. De esta dinámica surgirá en 1993 el Proceso de Comunidades Negras (PCN) como red que reúne a más de 120 organizaciones sociales que busca fortalecer los mecanismos de participación. Así el Movimiento Cimarrón (1982) y el Proceso de Comunidades Negras (PCN) constituyen los dos grandes núcleos de carácter nacional que reunirán a organizaciones de los departamentos del Chocó, Valle, Cauca y de ciudades como Barranquilla, Cartagena, Bogotá, Medellín y Cali (Lamus, 2008: 45).

público, las poblaciones negras continúan viviendo el azote del conflicto armado, la violencia y muchas de sus problemáticas se ven caracterizado por condiciones de marginalidad y pobreza.

Visto de esta manera, podría decirse que es sólo a comienzos de la década de 1990 que los estudios de poblaciones negras se transforman de manera significativa, y se harán más visibles de la mano de los procesos de movilización social, y al reconocimiento otorgado por la Constitución de 1991. Pero como ya lo hemos mencionado el modelo de reconocimiento etnicista planteado por la Constitución 1991 produjo lo que algunos autores llama un cerramiento conceptual y político de la etnicidad:

[...] esto es una suerte de obturación de unos modelos analíticos y de las narrativas y estrategias organizativas en torno a una modalidad específica de etnicidad: aquella históricamente encarnada en la ACIA. No obstante, a casi dos décadas de su gestación, y debido al entramado institucional que la ha sedimentado, significa un paulatino cerramiento conceptual y político al obturar otras modalidades de etnicidad que no pasen por esta ruralización, pacificalización, exotización y comunalización de las poblaciones” (Wade, 2002 citado en Restrepo, 2005 : 134).

Esto último es un punto importante, ya que en el recuento que hacemos tanto de la historia de los proceso organizativos negros como de la consolidación de trabajos sobre poblaciones negras vale la pena resaltar el relativo vacío investigativo que existe sobre poblaciones negras asentadas en la región Caribe (tanto insular como continental). A este respecto sabemos que en el país existe una menor producción de trabajos realizados en esta región, en comparación con aquellos realizados para el andén Pacífico. Para el caso del Caribe continental, se pueden destacar los trabajos desarrollados por Nina de Friedemann (1979) en Palenque, Orlando Fals Borda (2002) en la depresión momposina, los trabajos realizados por Anne Marie Losonczy (2002) en Dibulla, Elisabeth Cunin (2003) en Cartagena, Alexis Carabali (2005). Para el caso del Caribe insular encontramos pocas investigaciones desarrolladas que se ocupen directamente de la población raizal, entre ellas se destacan los trabajos pioneros adelantados por Thomas Price (1954), Peter Wilson (2003), Nina de Friedemann (1964), Zandra Pedraza (1989) y María Margarita Ruiz (1988).

Posterior al reconocimiento constitucional vamos a encontrar una serie de investigaciones, impulsadas sobre todo desde la Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe, que han tratado de subsanar el vacío relativo al Caribe insular.⁷

Este vacío en la producción de investigaciones sobre poblaciones afrodescendientes asentadas en la región del Caribe puede estar relacionada con la manera como se invisibiliza la presencia afrodescendiente en el Caribe, desde el momento en que comienza a organizarse la nación colombiana. También con el intenso mestizaje vivido en la región (sobretudo el Caribe continental), que oculta la presencia y trayectoria de las poblaciones negras, y finalmente, con la manera como se concibe la historia de la movilización negra en Colombia, que resalta el lugar de los procesos adelantados en el Pacífico, desconociendo aquellos desarrollados en otras regiones, como el norte del Cauca, el Patía, el Sur de Bolívar. Así que si hablamos de un paradigma construido alrededor del Pacífico para los estudios realizados sobre gente negra en Colombia, podríamos hablar que este referente también se extiende a los procesos de movilización y luchas adelantadas por diferentes sectores de población. Para el caso que nos ocupa, veremos cómo los reclamos y movilizaciones de la población isleña-raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina hasta un tiempo reciente están siendo pensados como parte de las movilizaciones y reivindicaciones de las poblaciones negras en Colombia.

El vacío del Afrocaribe en la construcción nacional

El vacío relativo a la presencia de las poblaciones negras en el Caribe puede estar relacionado con el proceso de formación de la nación colombiana desde finales del siglo XIX. Como ya lo mencionamos, el peso del mestizaje orientado al blanqueamiento, permitió que se crearan ciertas ideas respecto de algunos lugares de la geografía colombiana, o que algunas poblaciones fueran excluidas o invisibilizadas de los procesos de construcción nacional. Alfonso Múnera en la introducción de su libro *El fracaso de la nación* (1998) menciona cómo en 1827 José Manuel Restrepo, importante historiador y político antioqueño, publicó su obra sobre las luchas de independencia de los Estados de Venezuela, Ecuador y Nueva Granada. En ella Restrepo da cuenta cómo las independencias fueron un proyecto criollo, de élite, que se organizó alrededor de un proyecto de nación andino, centralista y homogéneo. Como consecuencia de ello, algunas poblaciones del Caribe continental que contribuyeron a los procesos emancipatorios fueron

7 Entre ellas se puede destacar: Gonzalez (2002) Valencia (2002) Guevara (2005) Ramirez (2005) Charry (2008) Ramírez (2005) Castellanos (2006) García Taylor (2010).

excluidas de las narrativas de la nación, ya que sus características demográficas y sociales no entraban en el modelo propuesto.

Para ilustrar esta situación, es interesante incluir algunas de las reflexiones hechas por Aline Helg (2000) en su artículo “Raíces de la invisibilidad del afrocaribe en la imagen de la nación colombiana: independencia y sociedad 1800 – 1821”. Helg también revisa la obra de Jose Manuel Restrepo y expresa que las independencias criollas, además de ser un proyecto de élite andino, siempre mantuvieron un silencio frente a la cuestión racial.

Helg revisando uno de los censos utilizados por Jose Manuel Restrepo en 1825 muestra cómo, según los cálculos hechos por éste, se trata de mostrar a la Nueva Granada como blanca, con el ánimo de demostrar que frente a la Venezuela parda, y al Ecuador indígena, ésta sería el centro blanco y civilizado de la nueva república:

Esta intención también aparece claramente en la discusión de Restrepo sobre la supuesta oposición entre los esclavos negros, los indígenas, los mulatos y los pardos por un lado, y los blancos criollos y los españoles, por el otro, en la que no menciona a los mestizos. En realidad, él sencillamente asimiló a los mestizos con los blancos, lo que le permitió retratar la Nueva Granada andina como blanca e ignorar los componentes caribeños y de origen africano. Sin embargo, la presentación de la Nueva Granada como blanca y andina y el desprecio por las costas negras no deben atribuirse únicamente a un proyecto de la élite andina. También fueron posibles porque desde 1810 la élite y las clases populares de la costa del Caribe mantuvieron silencio sobre el predominio de la población de ascendencia africana en la región y su identidad afrocaribeña (Helg, 2000 : 245).

De este modo, es perceptible cómo, desde los albores de la construcción nacional, el Caribe continental fue borrado de la construcción nacional, debido a la características raciales de sus pobladores. El silencio frente a la cuestión racial, unido al carácter fronterizo de esta región, son elementos suficientes para invisibilizar el lugar del Caribe, ya que desde los primeros momentos en que comienza a diseñarse el proyecto de nación, esta región empieza a representarse como una zona de frontera, mestiza, anárquica, que no cumple los cánones de orden y civilización para ajustarse al proyecto nacional andino.

Y si esto sucede con la región del Caribe continental, qué decir con el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, ese Caribe insular que permanecerá completamente alejado del modelo andino de nación. Un Archipiélago lejano, que gracias a las disputas imperiales entre Inglaterra y España y, la posterior determinación de sus pobladores, queda bajo soberanía colombiana. Es importante mencionar que en medio de las disputas entre imperios, el Archi-

piélago de ser uno de los primeros asentamientos de los puritanos –calvinistas que venían directamente de Inglaterra, fue abandonado por un tiempo para, a finales del siglo XVIII, ser repoblado por jamaquinos y descendientes directos de la diáspora africana –es decir esclavos– y otros pobladores que migraban de distintas islas y territorios del Caribe Occidental. Cabe anotar además que las diferencias en los procesos de colonización entre la nación andina (que generalmente hace referencia a los conquistadores españoles) y la región del Caribe (marcada por la presencia de filibusteros, piratas y contrabandistas, y las presencias imperiales) marcarán una diferencia en la historia y la memoria de esta región. Así, la presencia inglesa, unida a la presencia de una mano de obra esclava de origen africano, asientan algunas de las bases para reivindicar la matriz afroanglocaribeña de la población “nativa” del Archipiélago, la isleña raizal.

De esta manera podemos comenzar a comprender por qué el Archipiélago al estar ubicado en las fronteras del mar Caribe, habitado por un pueblo anglófono, en su mayoría negro y protestante, más cercano a las Antillas inglesas (como Jamaica o las islas Cayman) se convirtió en una región problemática de acuerdo con los cimientos centralistas andinos, blancos y católicos con los que se estaba construyendo la nación colombiana. Desde el momento en que los miembros de los Cabildos de Providencia y San Andrés, además de los habitantes de San Luis de Mangle (Nicaragua), firmaron la adhesión a la Constitución de Cúcuta en 1822, reconociendo su incorporación a la naciente República de Colombia, la relación entre estos territorios de ultramar y el gobierno central colombiano se presentó como problemática debido a la lejanía y a las profundas diferencias que se tenían con el proyecto andino.

Como bien lo plantea Zandra Pedraza la adhesión de las islas al país no dejó de ser un formalismo, y no significó un cambio efectivo en la atención del gobierno central:

[Así] las islas quedaron más alejadas de las acciones del gobierno, pero más cerca del Caribe, Centro y Norteamérica, por la actividad desplegada en torno al contrabando y en menor escala a la exportación de la producción agrícola, ganadera y pesquera [...] Los lazos familiares y comerciales de los isleños estaban en el Caribe, y Colombia dio una convincente muestra de la negligencia de sus funciones al perder su soberanía sobre las islas de Mangle en 1844, dejándolas en manos de Nicaragua con las cuales los isleños mantenían estrechas relaciones (Pedraza, 1989 : 54).

Wenceslao Cabrera, historiador colombiano, afirmaba que otro de los puntos “problemáticos” que hacían difícil la integración del Archipiélago al proyecto na-

cional era que sus pobladores no tenían un origen único, sino que amalgamaban distintas proveniencias, lo que suponía una profunda diferencia con la idea de nación unitaria que el proyecto decimonónico pretendía consolidar.

Entre las descripciones de las gentes del Archipiélago hechas desde el continente, vale la pena resaltar la de Francisco Javier Vergara (1888), editor de la *Nueva Geografía de Colombia*, quien describe el pueblo isleño, como “[...] uno de los más curiosos de Colombia [...]”, ya que tiene “[...] por base sangre negra algo mezclada por la inglesa pura o cruzada”, a lo que agrega que, “lo ardiente de la sangre negra” está temperada por “[...] lo frío y lo positivo de la inglesa”. También resaltaba Vergara que, a pesar de que los pobladores de las islas eran un pueblo pacífico, este no aceptaba o colaboraba con el gobierno colombiano, ya que los pobladores de las islas se identificaban más con los habitantes de las Antillas anglófonas o del sur de Estados Unidos que con los ciudadanos colombianos. Por lo tanto lo que más se temía en el escrito de Vergara era un proceso de separación del Archipiélago, en el que los isleños serían apoyados por “extranjeros” que los inducían a “desobedecer a la autoridad” (Vergara citado en Avella, 2002).

Entonces, podemos ir visualizando el escenario y entender por qué las relaciones entre Colombia continental y el Archipiélago, fueron tan problemáticas, y aun así tan poco visibilizadas en la historia nacional: un Archipiélago fronterizo que tenía más relaciones con el sur de Estados Unidos, Centro América islas como Jamaica y Cayman, habitado por un pueblo protestante, anglófono, en su mayoría negro, que además cuestionaba el centralismo andino, que no se identificaba con Colombia y que, en su adhesión voluntaria a la nación, rompía con el tradicional uso de la fuerza utilizado en el continente. Problemático para un país que sustentó la consolidación de su proyecto nacional a través del discurso del mestizaje orientado al blanqueamiento, donde las diferencias debían ser homogenizadas en pos de la unidad nacional y donde debía asegurarse una fuerte relación con el gobierno central.

Estos hechos pueden ayudarnos a comprender por qué estos territorios lejanos y tan diferentes al mundo andino, permanecieron por mucho tiempo lejanos e invisibilizados de la historia y de la formación nacional. Aunque para el caso del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina podemos reconstruir una historia marcada por de una conflictiva relación con el Estado, la visibilidad a partir vocación comercial y turística. Además de esto, es poco de lo que se conoce sobre las reclamaciones y procesos de movilización de sus habitantes, y como ya lo mencionamos, estos procesos pocas veces son tenidos en cuenta como parte de la memoria de la movilización de las poblaciones negras en Colombia.

Caso Archipiélago: una historia de luchas y reclamos hacia el lejano poder nacional

Vale la pena mencionar que las islas, como lo describe James Parsons (1985), han sido colombianas no por la tradición centralista del Estado sino por la libre determinación de los isleños que se adhirieron, voluntariamente, a la Constitución de Cúcuta desde 1822. Este hecho constituye una de las particularidades más importantes de la historiografía regional del Caribe colombiano (Avella, 2002). Situación, además, que permite a los pobladores de las islas confrontar al Estado central para evidenciar las diferencias entre su sentido de pertenencia a la nación colombiana y la manera en que el Estado hacía presencia en el Archipiélago.

Al respecto es importante anotar que durante el siglo XIX y comienzos del XX, la mayor parte de los gobernantes del Archipiélago provenían del continente y algunas de las medidas estatales tomadas durante estos años muestran la presencia de un Estado lejano, pero que tenía una fuerte injerencia en la sociedad isleña. Por ejemplo, la liberación de esclavos que se da en las islas desde 1837 sólo se hace efectiva hasta 1851 cuando se le entregaron a los esclavos las tierras cedidas por sus antiguos amos y, hasta entonces, fue posible la reestructuración social y económica del Archipiélago⁸ (Pedraza, 1989 : 16). De este periodo es importante mencionar que, desde que la población isleña decidió adherirse a la naciente república, fueron varios los reclamos realizados al gobierno colombiano en razón del abandono y desinterés en que este les mantenía. Lo cierto es que durante este periodo siempre se delegó al departamento de Bolívar la administración de las islas ya que, aparentemente para la república, estos territorios no constituían un eje de importancia geopolítica para el desarrollo de un país claramente andino.

Entre 1911 y 1912, cuando el Archipiélago es declarado intendencia especial, los isleños estuvieron enviando algunos memoriales al gobierno central en los que se quejaban del mal manejo de la gobernación desde el cantón de Bolívar, ya que:

[...] no se invertían los ingresos por impuestos en el bienestar insular, a lo que solicitaban ser gobernados directamente desde Bogotá, esperando que la 'liberación' de la administración bolivareña debía conducir al progreso y al bienestar largamente anhelados. En este año se destaca por ejemplo la fundación del periódico *Search Light* por

8 El cultivo de algodón se sustituyó por un nuevo cultivo de exportación: el coco, que resultaba más compatible con el trabajo libre e independiente en pequeñas propiedades. El coco comenzó a exportarse a distintos sitios como Estados Unidos y se consolidó como producto exportador de la economía isleña. Así, la sociedad esclavista se transformó en una comunidad de productores independientes, agricultores y pescadores. Con base en esta estructura de producción se consolidó un nuevo espacio social y laboral que caracterizó a la economía del Archipiélago hasta las primeras décadas del siglo XX: una economía doméstica basada en la realización de múltiples labores orientadas a la reproducción y consumo doméstico (Pedraza, 1989).

parte de Francisco Newball, desde el cual se luchaba por la promoción de los derechos y garantías constitucionales” (Eastman, 1988)

Con este diario se da continuidad a una práctica histórica: enviar informes, memoriales y reclamaciones al gobierno central.

Tras la declaración del Archipiélago como intendencia, a inicios de 1920, se comenzó a implantar una soberanía ideológica en aras de integrar las islas al territorio nacional y al imaginario de nación que se manejó desde el centro del país, situación que generó muchos conflictos y, así mismo, reclamos y movilizaciones. El mecanismo idóneo para este propósito fue, primero, asumir la instalación de la escuela y, junto con ella, la Iglesia Católica y la enseñanza del idioma español. Esta tarea, al igual que en muchas otras regiones colombianas, sería llevada a cabo por la Misión Capuchina. Esta misión al recibir la dirección de la educación pública del Archipiélago, en el marco del “Concordato”, inició un programa de “hispanización forzada a través de la enseñanza primaria bajo su control” (Clemente, 1991: 204). Muchos niños bautistas fueron enviados a escuelas católicas porque éstas eran gratuitas o por los beneficios que ofrecían, como el acceso a útiles o alimentos gratuitos. El abandono de parte de la administración central, y las situaciones de conflicto que comenzaron a presentarse ante la presencia de la misión y de la imposición del español, hicieron que los reclamos continuaran. Aquí es importante mencionar al abogado sanandresano Simon Howard, quien en 1927 a través del intendente Jorge Tadeo Lozano, envió un informe al Ministerio de Gobierno sobre la situación de las islas, y sus principales necesidades. Tadeo Lozano, como intendente, también elaboró otro informe que planteaba la necesidad de tener en cuenta la opinión de los líderes protestantes de la sociedad nativa para lograr el proceso de integración (Eastman, 1988). A pesar de las recomendaciones hechas en los informes, los reclamos continuaron, y ante cada medida implementada, más situaciones de choque o resistencia nacieron.

Hacia 1936, una comisión del Congreso colombiano visitó la isla y rindió otro informe. La preocupación principal de la misión era establecer el grado de integración de la región a la nación. Advirtieron los comisionados que la población de las islas carecía por completo de “sensibilidad nacionalista”. De ahí que la integración hubiera sido imposible y demandaban que la cultura que debería imperar en el Archipiélago fuera de “carácter auténticamente colombiano”, lo que demostraba la necesidad de fortalecer la relación entre las islas y el Estado colombiano. Al repasar la economía local, se concluye que era urgente declarar a San Andrés puerto libre, para obtener un rápido incremento agrícola y comercial.

De esta manera, se van a cruzar durante este período dos procesos inscritos en la consolidación del proyecto nacional:

[...] de un lado, la continuación de un intento de soberanía ideológica por la vía de una instrucción escolar dirigida por la Iglesia Católica, y por el otro, la promoción de una soberanía económica vislumbrada en los proyectos de ‘modernización’ y ‘desarrollo’ que proponía el Estado al declarar a San Andrés como Puerto Libre –y con esto, la instalación de programas de fomento al turismo además de la estimulación del comercio” (Rivera, 2002 : 37).

Tras la implementación de las políticas de colombianización fortalecidas con el Puerto Libre en 1953, unido al aumento de la población por migración que llevó a la disminución de recursos y la reducción de tierras en manos de raizales surgió otro problema muy importante. Aquellos relacionados con el ‘deterioro’ de la cultura raizal, debido a la inmensa influencia de la ‘cultura colombiana’ a causa de la amplia migración de continentales, de una educación escolar en español dentro de los cánones católicos, y de la introducción de la televisión y la radio que comenzó a ser transmitida en el idioma oficial colombiano, el español, en detrimento de la lengua y las costumbres tradicionales de las islas (Trujillo, 2004). Si bien, como lo mencionamos atrás, las relaciones con los continentales existieron desde comienzos del siglo XX, fue sobre todo a partir de 1970 donde se comenzaron a generar fuertes distanciamientos y diferencias debido al incremento demográfico que tuvieron las islas, (sobre todo San Andrés) y con ella la afluencia de patrones culturales así como una mayor presencia de parte del Estado y sus fuerzas militares.

A partir de estos hechos, del fuerte descontento por parte de los habitantes de las islas, surge una de las situaciones más conocidas sobre el Archipiélago: aquella que tiene que ver con los deseos de separación de parte de un sector de la población nativa. A partir de los conflictos producidos por la entrada de la Misión Capuchina, y los cambios económicos y ambientales que se dieron con la declaratoria de puerto libre, se conformó un movimiento independentista, que buscó eco en diferentes espacios e instituciones. Para 1965 un memorial firmado por varios isleños fue remitido a la Corona Británica solicitando la soberanía de Inglaterra sobre las islas; posteriormente, en 1972, un grupo de isleños residentes en Nueva York, autodenominados Comité Pro-Independencia de San Andrés, elevaron una petición a la comisión de descolonización de las Naciones Unidas para obtener su separación de Colombia, bajo la forma de un Estado llamado *Federal Republic of Old Providence*. Este movimiento consiguió hacer llegar a la Organización de Naciones Unidas un documento respaldado por más de diez

mil firmas, donde se presentaba el caso del pueblo isleño raizal como víctima del colonialismo –en este caso colombiano– y se proponía la creación de un Estado autónomo, soberano e independiente. De alguna manera, estas denuncias presentaban el mismo sentido que aquellos reclamos realizados a finales del siglo XIX y comienzos del XX, los cuales cuestionaban el abandono en que se mantenía a las islas, y buscaban que el Estado reconociera la particularidad de sus pobladores, así como la ampliación de canales de participación política.

Un segundo movimiento surgió a fines de la década de los setenta y comienzos de los ochenta. Este grupo tuvo una intensa actividad de índole académica e investigativa y se dedicó fundamentalmente a escribir documentos y a enviar cartas a los organismos internacionales dando cuenta de la situación de la población isleña, en el que Colombia era responsable de los abruptos y perjudiciales cambios que habían sufrido las islas. (Pusey Bent citado en Ramírez Restrepo, 2001). Posteriormente este grupo se disolvió para integrarse a un movimiento mucho más amplio, que se denominó *Sons of the Soil*,⁹ y que fue conocido por sus reivindicaciones en cuanto a la defensa de la identidad isleña y el derecho a su autodeterminación. El origen de *Sons of the Soil*, que se convirtió en una de las organizaciones políticas más tradicionales de las islas, surgió, en términos de la defensa a la sostenibilidad ambiental y cultural, ante el desequilibrio generado por la gran oleada migracional que se originó a partir de la declaratoria de puerto libre y al impulso que se le estaba dando a la industria turística. Más tarde *Sons of the Soil*, se convertirá en una de las organizaciones abanderadas con respecto a la defensa de la identidad raizal.

Beate Ratteren en su libro *Redes caribes* presenta el panorama que vivía *Sons of the Soil* en el momento de su fundación:

Cada isleño debería ingresar al movimiento *Sons of the Soil* para proteger las islas de la invasión de otras desgracias ocasionadas por la sobrepoblación, poder disfrutar de un mejor futuro y dejar a los niños algo valioso. Las actividades iniciadas por el movimiento S.O.S., tales como la distribución de hojas informativas, organización de asambleas, demandas al gobierno central, borradores de leyes para el parlamento colombiano, le reportaron pronto a sus miembros la fama de organizar intrigas comunistas o pertenecer o organizaciones clandestinas como el M-19. Con mucha dificultad se pudo defender contra ello la organización. En tal sentido debían ser aceptados todos sus reclamos para beneficio de todos los pobladores de las islas: limitaciones a la inmigración de colombianos continentales; moratoria inmediata de la construcción de hoteles o comercios sobre la isla, creación de una oficina para promover

9 En español Hijos de la Tierra.

y homologar a los isleños como empleados públicos y privados; introducción del inglés como segundo idioma oficial de las islas; establecer canales de televisión y radio en inglés; educación básica en inglés y secundaria bilingüe en inglés y español; modificación de los tratados limítrofes con Honduras y Estados Unidos de América, en los cuales se cedieron sin consideración con la población de San Andrés y Providencia, amplios caladeros y posibilidades de pesca, y limitación de la presencia militar en las islas (Ratter, 2001: 138).

De estas situaciones podemos inferir que las vías de carácter económico e ideológico para establecer soberanía, tales como la declaratoria de San Andrés como puerto libre y la de ‘integración’ económica vía modernización y desarrollo, junto con la continuación de la imposición del español –sobre todo en el escenario educativo– y la religión católica, no constituyeron soluciones de fondo para producir soberanía. Por el contrario, se generaron nuevas tensiones y rechazo de algunos sectores isleños al Estado colombiano, y a los migrantes provenientes de Colombia continental.

Aquí es importante mencionar que a pesar de que existían relaciones entre isleños-raizales y continentales, a partir de 1970 se comenzó a construir una frontera con la población continental, debida no a la diferenciación étnica sino, en gran medida, a la disputa que se comenzó a ejercer desde estos años sobre los recursos y el territorio.¹⁰ Los límites y diferencias que se comenzaron a establecer, se manifestaron inicialmente hacia los continentales de clases medias y bajas, que fueron señalados como personas invasivas, conflictivas y violentas. En el contexto de la isla, fue común entonces que se comenzara a señalar a los *pañas* como los agentes invasores, a partir de denominaciones peyorativas como *champetudos*, *sharkheads*, *chambacus*.

También comenzó a hacerse más fuerte un juego de oposiciones entre el *paña* como representante del mundo hispanófono continental y el isleño-raizal como representante del mundo anglófono insular, lo cual se veía en oposiciones como:

[...] el origen inglés y africano del isleño distinto al de los pañas provenientes de la sociedad colombiana; el idioma inglés y el *creole*

10 Con el desarrollo del comercio y la aparente consolidación del turismo disminuyó la producción agropecuaria, causando una situación de inseguridad alimentaria y generando la pérdida de parte del conocimiento tradicional asociado al uso y manejo de los recursos agrícolas (Polanía 2000). De igual manera, las actividades comerciales fueron monopolizadas por un sector continental –en su mayoría proveniente de Antioquia–, y un sector extranjero proveniente de Libano y Siria –algunos nacionalizados colombianos–, que excluyeron al resto de la población, tanto la continental que migraba, como la nativa. De este modo, para 1977 el 88.66% de las empresas se encontraban en manos de estos grupos, y los empleados de las mismas eran, en un 93.17%, personas de dicha procedencia (Ratter 2001: 128). Según un documento elaborado por el Movimiento *Sons of The Soil*, para mediados de los años ochenta, de los empleados en entidades estatales y otros servicios sólo el 15% correspondía a nativos de la isla.

a diferencia del español; la Iglesia Bautista en contraste con la católica; las actividades tradicionales de subsistencia como la pesca y agricultura en oposición al turismo y al comercio, y la música y danza tradicional como el mentó y el chotisse a diferencia de la champeta y el reggaetón (Guevara 2004: 42).

Es perceptible entonces que la construcción de la diferencia entre *pañas* y *raizales*, antes que construirse bajo un discurso étnico, se comenzó a construir en oposición al otro, apelando a fuertes diferenciaciones de clase que, además, encontraron correspondencia con la búsqueda de culpables frente al deterioro ambiental y económico que la isla comenzaba a vivir.

De igual manera es importante mencionar que muchas de estas reclamaciones, aunque tenían por objeto denunciar las acciones del Estado colombiano, también hicieron referencia a la necesidad de proteger la particularidad cultural de los pobladores del Archipiélago y denunciar la exclusión que estos vivían, al igual que otras poblaciones negras en otras regiones del país.

Entre el reconocimiento constitucional y la emergencia del movimiento raizal

En el contexto de la década de los años noventa, la situación económica de deterioro de las islas que comenzaba a avizorarse y el aumento de población, llevaron a que algunas personas vieran en la Asamblea Constituyente la posibilidad de hacer real muchas de las inquietudes en cuanto a los procesos de participación política y aquellas relacionadas con la protección de la riqueza cultural y ambiental de las islas. El proceso consultivo desembocó en que el Archipiélago recibiera el estatus de Departamento Especial, lo cual significaría la posibilidad de obtener una legislación y régimen especial en materia administrativa y el reconocimiento de la población isleña-raizal como el grupo étnico del Archipiélago.¹¹ De esta manera se pretendía que la población isleña-raizal, así como lo habían obtenido los grupos indígenas, tuviera una legislación especial y una forma de gobierno de acuerdo con sus particularidades.

La Constitución de 1991 permitió entonces a la población raizal ser reconocida jurídicamente como grupo étnico del Archipiélago, así como la elaboración

11 “El departamento Archipiélago de San Andrés Providencia y Santa Catalina se regirá, además de las normas previstas en la constitución y las leyes para los otros departamentos, por las normas especiales que en materia administrativa, de inmigración, fiscal, de comercio exterior, de cambios, financiera y de fomento económico establezca el legislador. Mediante ley aprobada por la mayoría de los miembros de cada cámara se podrá limitar el ejercicio de los derechos de circulación y residencia, establecer controles a la densidad de la población, regular el uso del suelo y someter a condiciones especiales la enajenación de bienes inmuebles con el fin de proteger la identidad cultural, de las comunidades nativas y preservar el ambiente y los recursos naturales del Archipiélago. Mediante la creación de los municipios a que hubiere lugar, la asamblea departamental garantizará la expresión institucional de las comunidades raizales de San Andrés” (Artículo 310, Constitución Política de Colombia, 1991).

de una jurisprudencia especial (la Ley 47 de 1993) que logró que el Archipiélago se rigiera por normas especiales respecto a la inmigración y a la economía. Así la entrada en vigencia de ésta, por una parte reconoció una serie de derechos a la población isleña-raizal en materia del reconocimiento a sus particularidades culturales, a tener la posibilidad de participación en el gobierno central, y también reconoció la existencia de un problema debido a la sobrepoblación¹² y sobreexplotación de los recursos con lo cual era necesario controlar la migración y residencia en las islas.¹³ Este hecho, puede ser visto como una de las situaciones más significativas, ya que a partir de eso se crearía la Oficina de Control, Circulación y Residencia (OCCRE) con el Decreto 2762/1991 que se encargaría de restringir la migración en aras proteger la identidad de la población raizal y, para ello, clasificaría a los pobladores del Archipiélago, haciendo una diferencia entre los raizales y los residentes, estos últimos provenientes del continente (denominados como los otros, *los pañas*). A los residentes, que llevaran más de 10 años viviendo en el Archipiélago, se les reconoció la permanencia en el territorio, “pero los nuevos inmigrantes que no podían demostrar dichos requerimientos quedarían sometidos a la condición de *ilegales*” (García Taylor, 2010 : 85). Es evidente entonces que este ordenamiento de los pobladores, profundizó las diferencias y conflictos que se percibían desde años atrás. El hecho de que la Constitución hubiera establecido unos derechos especiales para un grupo, diferenciándolo del resto de los pobladores de las islas, generó fricciones y aumentó las tensiones entre éstos.

Durante la década de 1990, la situación de deterioro de la isla también se agravó por la coyuntura político-económica que vivió Colombia en el momento. Por un lado, con la apertura económica de principios de los años noventa, se eliminaron casi todas las ventajas comparativas del Puerto Libre, con lo cual la economía de San Andrés y la calidad de vida de la población de las islas se vio muy afectada.¹⁴ Esta situación, unida a que la población isleña-raizal a partir

12 Para algunas cifras ilustrativas en cuanto a crecimiento poblacional ver: Censos Oficiales, DANE – Colombia.

13 Sentencia No. C-086/94 “El constituyente de 1991 fue consciente de la importancia del Archipiélago y de los peligros que amenazan la soberanía colombiana sobre él. Esto explica porqué la actual actitud política se basa en la defensa de esa soberanía, partiendo de la base de reconocer estos hechos: a) la existencia de un grupo étnico formado por los descendientes de los primitivos pobladores de las islas; b) las limitaciones impuestas por el territorio y los recursos naturales, al crecimiento de la población; c) la capacidad y el derecho de los isleños para determinar su destino como parte de Colombia, y mejorar sus condiciones de vida”.

14 Por ejemplo para darse una idea de la crisis económica puede ser ilustrativo abordar los índices de desempleo para las islas en la década de 1990. Hasta comienzos de la década de los noventa los aumentos de la fuerza de trabajo eran en su mayoría adsorbidos por la demanda, por lo tanto las tasas de desempleo se mantuvieron bajas. La recesión económica que atravesó el país desde 1992 y que afectó al Archipiélago hizo que desde este año hasta 1999 la tasa de desempleo pasara de 2.5% a 10.9%, si se incluyen en la estadística los funcionarios

de la década de 1990 fuera minoría dentro de su propio territorio, tuvo como consecuencia que en la coyuntura del reconocimiento aparecieran diversas organizaciones de carácter cívico, religioso y ambiental que luchaban por la defensa de la población isleña-raizal y, a su vez, denunciaban el conflicto con el Estado colombiano. Entre ellas se pueden destacar AMEN-SD,¹⁵ dirigida por pastores protestantes; KETNA, que recogió los objetivos del antiguo *Sons of the Soil*, INFAUNAS, grupo de agricultores y pescadores que defienden la protección del medio ambiente SAISOL, fundado por algunos estudiantes isleños de 1980, y otras organizaciones más pequeñas como Barrack New Face, y Cove Alliance. Entre estas organizaciones sobresale AMEN-SD, que como proceso de convergencia trató de ser la organización que planteó los lineamientos y directrices del movimiento raizal.

La importancia que cobraron algunas de estas organizaciones sociales radica en que fue a través de éstas que la situación de crisis de la isla se dio a conocer y, además, fueron las encargadas de posicionar los reclamos de la población isleña-raizal, en el marco de su reconocimiento como grupo étnico. A través de las organizaciones y sus acciones el discurso de la diferencia étnica de la población isleña raizal se masificó, lo que también posibilitó el surgimiento de diferentes posturas, tanto de los isleños que comenzaban a ver “renacer” su identidad, como de los continentales, que comenzaban a ver cómo era cada vez más recurrente que fueran señalados como los culpables de la crisis que había llegado al Archipiélago.

La convergencia de estas organizaciones configuró, en su momento, lo que fue denominado como movimiento raizal. Si hubiera que determinar un momento donde este movimiento se afianza habría que decir que fue en el año de 1999, con el surgimiento de una de las organizaciones o proceso de convergencia más importante: AMEN-SD. Estas organizaciones y sus líderes, en los que se destaca el rol de los pastores bautistas (que refuerzan el rol de la religión como institución fundamental en la organización social de los isleños-raizales) jugaran un papel muy importante para visibilizar la situación de las islas y luchar por la defensa de los derechos de la población isleña- raizal. En concreto AMEN-SD se creó como respuesta a las amenazas que recibieron algunos pastores y líderes locales del sector de La Loma, lo cual desembocó en una gran marcha que se realizó en julio de 1999 y que finalizó con el bloqueo del aeropuerto. Esta movilización fue acompañada de un pliego de peticiones con el cual se exigía iniciar la investigación de las amenazas, asegurar el cumplimiento del decreto

de la gobernación, en su mayoría raizales, que fueron despedidos con la reestructuración administrativa del departamento a finales de 1999 (Bernal *et al*, 2002).

15 Las siglas corresponden a Archipelago Movement for Ethnic Native Self Determination, pero también se resalta la correspondencia que existe con la palabra amen, propia del contexto bautista del Archipiélago.

2762 para el control a la residencia en la isla y asegurar la participación de la población isleña en la toma de decisiones de carácter político y administrativo, hechos que debían materializarse en la emisión del Estatuto Raizal,¹⁶ entre otros puntos. Esta movilización terminó en la visita del entonces viceministro de gobierno Jorge Mario Eastman y la firma de algunos acuerdos. Dos años después, este movimiento inició otra serie de protestas, ya que se consideraba que el gobierno no había cumplido los acuerdos de 1999, lo cual motivó una protesta en la que se bloqueó el muelle y el abastecimiento de gasolina durante una semana. Este paro se agravó, cuando, después de que el gobierno hubiera mandado fuerzas antimotines a la isla, estallara accidentalmente una granada de gas lacrimógeno muy cerca de una Iglesia Bautista, lo cual fue tomando por parte de algunos sectores de la población isleña-raizal, como una clara afrenta del Estado sobre la población.

En el año 2002 hubo otra serie de protestas debido a que algunos grupos de isleños-raizales bloquearon la vía de acceso al basurero Magic Garden, protestando por la insalubridad y la carencia de manejo de residuos. El bloqueo se extendió durante casi un mes y fue levantado solamente hasta que se firmó un acuerdo entre la Gobernación, la entidad ambiental Coralina, la Empresa Recolectora de Basura y los promotores de la protesta. Esta hubiera sido una noticia más en el contexto de las islas, si no hubiera sido porque el bloqueo del basurero terminó con la destitución de Ralph Newball, el gobernador de ese momento. Durante el desarrollo del bloqueo, Newball emitió un decreto donde prohibía la entrada de los camiones de basura y en el que se negaba a utilizar la fuerza pública para levantar a los manifestantes. Ante el riesgo de la destitución, SAISOL, AMENSD y otras organizaciones con el apoyo de amplios sectores de la población isleña dieron todo el apoyo al bloqueo al Magic Garden y al gobernador.

El bloqueo que según la Procuraduría, contó con el aval institucional del gobernador, terminó con la destitución del gobernante. Para sectores raizales este hecho, nuevamente, fue tomado como una clara confrontación de parte del Estado colombiano sobre la población isleña-raizal, que terminó en fuertes protestas y confrontaciones, en el marco de las elecciones presidenciales de 2002. El día de las elecciones, como fruto del descontento popular por la destitución del gobernador y los anteriores incumplimientos, algunos isleños-raizales se tomaron la gobernación. Este hecho terminó en disturbios y detenciones que nunca antes habían sucedido en la historia de la isla. Los choques que se produjeron terminaron en una denuncia pública interpuesta por la población

16 El Estatuto Raizal fue un proyecto de ley presentado por algunos sectores de la población raizal, donde se proponían algunas medidas para materializar la búsqueda de autonomía y autodeterminación.

isleña-raizal ante la ONU y terminó con la visita del relator Richard Clark, lo que produjo, como ya había sucedido antes, que la situación de la isla y de la población isleña-raizal fuera conocida internacionalmente. A esta situación se van a añadir otros hechos importantes realizados por estas organizaciones, como la demanda interpuesta frente a la comisión interamericana de derechos humanos de la OEA en el 2005, que denunciaba la situación de crisis, exclusión y subordinación a que estaba sometida la población raizal. En el 2007 también se realiza otra importante marcha contra el colonialismo colombiano, unos días antes de que el presidente del momento, Álvaro Uribe, hiciera el desfile militar para conmemorar la Independencia de Colombia como un acto de soberanía frente a las nuevas demandas limítrofes que Nicaragua estaba haciendo en la Corte de la Haya.

Los líderes del movimiento raizal coinciden en que los paros se realizaron para llamar la atención del Estado, y aunque inicialmente tenían la intención de solucionar aspectos de primera necesidad para las islas, posteriormente discursos como el derecho a la autonomía, a la autodeterminación y a la protección a sus particularidades culturales cobraron mayor vigencia en estas movilizaciones. Sin embargo, el hecho de que este movimiento, en sus orígenes, estuviera motivado por la idea de que la situación de crisis del Archipiélago se relacionaba con la llegada de los continentales y que, como tal, era necesario impulsar su salida con el transcurso de los años, fue encontrando algunas resistencias en el interior de la misma comunidad.



“El pueblo raizal ha sido despreciado, humillado, discriminado, invadido y asesinado. Es suficiente”. San Andrés Isla, Marcha julio 2007, foto: Inge Helena Valencia P.



“No una colonia, no a Colombia, no a Nicaragua, Sí independiente San Andrés”.
San Andrés Isla, julio 2007, foto: Inge Helena Valencia P.

También es importante mencionar que debido al protagonismo obtenido por acciones colectivas realizadas a finales de la década de 1990, unido a la legitimidad del discurso multicultural ofrecida por la Constitución de 1991, las organizaciones o el llamado movimiento raizal se convirtieron en un importante generador de discursos y acciones encaminadas a reivindicar la defensa la identidad. Por esto es importante hacer énfasis en el hecho de que, frente al conflicto generado fruto del proceso de colombianización, de los constantes reclamos realizados al Estado colombiano en materia de gobierno, el descontento se tradujo en una apropiación del discurso étnico para, desde esa posición, continuar las luchas por la reivindicación de derechos, y la búsqueda de una mayor acción política. Es así como a partir de la década de 1990 comenzaron a utilizarse adscripciones como: “pueblo indígena o etnia angloafrocaribeña” (Valencia, 2002), con el fin de instrumentalizar el reconocimiento otorgado por la Constitución.

De esta adscripción étnica se pueden evidenciar algunas situaciones. Primero cómo ésta emerge como estrategia para adquirir legitimidad en la lucha por la defensa de la identidad propia, y así lograr defender ciertos derechos culturales,

económicos y políticos. Segundo, con ella se busca dar cuenta de la diferencia que la población isleña isleña-raizal establece con el resto de nación colombiana, al justificar ciertos procesos de mestizaje e intercambio provenientes del contexto colonial del Gran Caribe (de ahí la reivindicación de la herencia inglesa como elemento fundante de la identidad raizal); y tercero, con esta reivindicación también se quiere dar cuenta de la diferencia cultural establecida con los migrantes provenientes de Colombia continental, ya que la apropiación del discurso étnico también ha significado la construcción de una frontera con los migrantes continentales que habitan en las islas (Barth, 1976).¹⁷

Detengámonos en este aspecto de la etnicidad entendida como legitimidad y estrategia, y veamos algunos de los discursos utilizados por el movimiento raizal. En palabras de Juvencio Gallardo líder histórico del Archipiélago, los reclamos y acciones se legitiman debido al desplazamiento territorial, cultural, económico y político sufrido. Para él, la población raizal está *ad portas* de un etnocidio, por lo cual es necesario asegurar a toda costa su protección. Aquí es importante mencionar que, desde finales de la década de 1990, tal como lo hicieron las poblaciones negras en el continente, se apeló a la definición de pueblo indígena establecida por el convenio 169 de la OIT ya que ésta permitió luchar por ciertos derechos en tanto pueblo originario:

El pueblo raizal constituye un verdadero grupo étnico ya que es el pueblo autóctono que se conformó en el Archipiélago y desarrolló su sociedad aquí. Aunque el pueblo raizal es recientemente comparado con los indígenas, era dueño en el pasado de todo el territorio, lo que le da derecho a decir que sus miembros son los pobladores autóctonos o indígenas del archipiélago [...] De la misma forma el pueblo raizal constituye una nación y no solo porque son el pueblo original del archipiélago sino porque tenemos una cultura propia y diferente y una lengua propia también (Testimonio de Juvencio Gallardo, en CC No.1. 2001 : 47).

Luego la recreación de corte étnico deja entrever cómo dicho ejercicio ha sido necesario para la lucha en pro de los derechos exigidos ante el gobierno colombiano, pero también para reclamar el derecho a la autonomía y autodeterminación. Es evidente que con todo el sustento legal que hay detrás del reconocimiento y adscripción como pueblo indígena, también se ha logrado internacionalizar

¹⁷ Esta frontera se materializa cuando la población raizal se autoreconoce como grupo étnico. Éste, como forma de organizarse “es socialmente efectivo debido a que funciona como categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y que tienen, por tanto, la característica de organizar la interacción entre los individuos” (Barth, 1976 : 10). Como lo sugiere en su caracterización inicial, Barth enfatiza la importancia del punto cuarto, ya que considera que sobre la base de la autoadscripción y de la adscripción por otros se delimitan las fronteras entre los grupos étnicos en interacción, fronteras que son definidas por el grupo y no por el contenido cultural que encierra.

la situación del Archipiélago.¹⁸ En lo que respecta a la utilización de una denominación como *Pueblo indígena* y la reivindicación de una identidad de corte étnico, se ha dado un punto de profundo debate ya que, recrear este tipo de identidad, obliga a buscar unos orígenes ancestrales que precisamente la población raizal no posee en su totalidad dada su particularidad histórica de múltiples orígenes (Rivera, 2002). Vale la pena señalar también que aquí surge el conflicto entre reivindicar esta condición originaria, o reconocer la herencia tanto inglesa (que evidencia su particularidad como sujetos caribeños del Caribe anglófono) como africana (que daría cuenta del pasado asociado a la trata y la emigración poblacional desde otras islas del Caribe).

El reivindicar una herencia africana es otro aspecto importante a rescatar, ya que a pesar de que algunas de las reivindicaciones realizadas por la población raizal desde la década de 1960, estuvieron influenciadas por el discurso afroamericano de lucha y defensa de los derechos civiles, es hasta un tiempo reciente que el proceso de movilización raizal comienza a ser tenida en cuenta como parte de la memoria de la movilización afro del país. En el contexto de las islas vale la pena resaltar que este tipo de reivindicación se relaciona con el rol que ha tenido la Iglesia Bautista en la vida social y política de las islas. Pero como ya lo mencionamos, la reivindicación de esta memoria y herencia africana, se realiza en un primer momento a partir de la influencia del discurso afroamericano, que en el caribe anglófono tuvo una importante propagación debido al rol desempeñado por las iglesias bautistas, que predominaron en esta región. De esta manera, para el caso de la población isleña-raizal, es de resaltar cómo algunas de las reivindicaciones realizadas en la década de 1960 o 1970, estuvieron influenciadas por el discurso afroamericano de lucha y defensa de los derechos civiles, que llega a las islas por vía de los intercambios históricos que existieron entre las islas y el sur de EE.UU. y otros lugares del caribe anglófono y, sobre todo, al rol desempeñado por los pastores bautistas que transitaban en la región. Así es como, por ejemplo, algunas de las movilizaciones realizadas en la década de 1970 se basaron en estas ideas a partir de la influencia del discurso de intelectuales como Marcus Garvey, Malcom X y Martín Luther King, ya que algunos pastores y personas tenían posibilidades de formarse y educarse en lugares donde tenían acceso a este tipo de discursos. En este contexto las ideas que planteaban la necesidad de la liberación o lucha contra la opresión se tradujeron en la fuerte confrontación ante el Estado colombiano (Ramírez, 2002).

18 Como ya lo mencionamos ejemplos de esta internacionalización son la audiencia realizada con Richard Clark miembro de la ONU en el 2002, o la denuncia que realiza AMEN SD frente a la Organización de Estados Americanos en el año de 2003.

Durante las movilizaciones de finales de la década de 1990 los pastores jugaron un rol importante y, como ya lo mencionamos, el proceso de convergencia de AMEN-SD, responde a varios principios de organización de la Iglesia Bautista en el Archipiélago. Así que podríamos afirmar que los albores de la movilización raizal estuvieron fuertemente influenciados por el discurso afroamericano, a su vez fortalecido por el rol de la Iglesia Bautista. Paulatinamente podemos entender cómo la reivindicación de lo afro ha estado presente en el Archipiélago, no a través del discurso étnico territorial de base que apareció en la región Pacífico, sino a través de la influencia del discurso afroamericano proveniente de lugares como Estados Unidos y Jamaica.

También es importante mencionar que la reivindicación tardía de una herencia africana, como lo plantea Guevara puede leerse como efecto del proceso de colombianización que bajo la ideología de blanqueamiento negó y despreció el componente afro de la población isleña-raizal:

La inferiorización de lo africano ha dejado su impronta en la memoria isleña mediante la afanosa reivindicación de un origen europeo y la negación de las raíces africanas, consideradas incivilizadas durante el proceso de nacionalización. Por fortuna, la creciente reivindicación de la identidad y la cultura isleña parece estar abriendo un espacio para el reconocimiento de los aportes africanos a la sociedad isleña. Así, para algunos líderes raizales, la identificación con elementos anglosajones y africanos puede utilizarse como una herramienta para conceptualizar su diferencia con respecto de la sociedad nacional (Guevara, 2008).

Para el caso de la reivindicación reciente tanto de la herencia como de la condición afro, ésta proviene de algunos sectores que se familiarizaron con los espacios abiertos por la Constitución de 1991 y la Ley 70 de 1993, a partir de intercambios con los procesos de comunidades negras del continente y que, gracias a esto mismo, han conocido los beneficios sociales, políticos y económicos que ha traído afirmarse como “negros”. Por tanto, hoy luchan por la aceptación del término y el rescate de la herencia africana (Rivera, 2002 : 68).

Finalmente vale la pena señalar que de la proliferación de los usos de la etnicidad e identidades étnicas, así como el *boom* de estudios de corte etnicista que surgen en el país a comienzos de la década de 1990, hay una situación importante y es aquella que relaciona el reconocimiento con la fractura de tejido social. Porque en la reinención de la diferencia, ligado al reconocimiento de derechos especiales, también está presente la competencia entre grupos étnicos y grupos organizados o clases sociales por el acceso a recursos económicos, la titulación de territorios o acceder a canales de interlocución política con el go-

bierno central. Estas situaciones han tenido como consecuencia la generación de múltiples conflictos, y fracturas en el contexto insular.

Para el caso del Archipiélago, es importante mencionar que la apropiación del discurso étnico impulsado por el reconocimiento constitucional y el accionar del movimiento raizal también significó un proceso de señalamiento y culpabilidad hacia los *pañas* o los habitantes de origen continental, quienes también hacen parte del complejo de poblaciones afrocolombianas del país. Este proceso de construcción de una frontera étnica entre *pañas* y raizales, se da paralelo al reconocimiento multicultural unido a un proceso de reversión económica que se vivió en las islas desde mediados de los años noventa.¹⁹ Es perceptible entonces que la fuerte instrumentalización o posicionamiento político de la identidad del pueblo raizal, estuvo marcada por un escenario que evidenció la disputa por el acceso a recursos económicos y ambientales, debido a la apertura económica y que se da paralelo a la adopción de las políticas multiculturales de la Constitución de 1991. Podemos decir que el proceso de visibilización étnico-política y reetnización del grupo o pueblo raizal, llegó en un momento de reversión y crisis económica que nunca antes se había vivido en el Archipiélago, y que además en una escala más grande obedeció al reacomodamiento del multiculturalismo en los estados neoliberales en Latinoamérica (Duarte, 2004).²⁰

Esta construcción discursiva y sus consecuentes prácticas políticas, así como las reivindicaciones que se han realizado, han generado bastantes desacuerdos dentro de la población raizal. Algunos sectores, por ejemplo, critican esta diferenciación étnica ya que consideran que en la actualidad es muy difícil establecer quién es raizal y quién no lo es debido al gran mestizaje que se ha dado en las islas. Y además esta definición étnica niega toda una historia de intercambio y mestizaje propio del contexto Caribe que, en el caso raizal, ha tratado de ser resuelta a partir de la reivindicación de sus orígenes ingleses y africanos como un grupo étnico esencial puro y cerrado.

19 Por ejemplo para darse una idea de la crisis económica puede ser ilustrativo abordar los índices de desempleo para las islas en la década de 1990. Hasta comienzos de la década de los noventa los aumentos de la fuerza de trabajo eran en su mayoría adsorbidos por la demanda, por lo tanto las tasas de desempleo se mantuvieron bajas. La recesión económica que atravesó el país desde 1992 y que afectó al Archipiélago hizo que desde este año hasta 1999 la tasa de desempleo pasara de 2.5% a 10.9%, si se incluyen en la estadística los funcionarios de la gobernación, en su mayoría raizales, que fueron despedidos con la reestructuración administrativa del departamento a finales de 1999 (Bernal *et al.*, 2002).

20 Recordemos que en América Latina, a partir de la década de los 90' son, 12 países latinoamericanos realizaron reformas constitucionales enfocadas al reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de sus países (Gros, 2000).

Algunas consideraciones finales

Como vimos en el desarrollo de este artículo podemos afirmar que al revisar la historia de la movilización, así como de trabajos investigativos sobre poblaciones negras en Colombia, existe un relativo vacío respecto al lugar que se le ha otorgado al afrocaribe insular. Así es como podemos darnos cuenta que la movilización de la población isleña-raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina no aparece dentro de la memoria de la movilización de las poblaciones negras en Colombia, debido a varias razones. Primero a las dinámicas propias del contexto insular, ya que los discursos utilizados están marcados por el contexto del Caribe anglófono, más que desde Colombia continental. Recordemos que desde mediados de la década de 1960, las reivindicaciones y movilizaciones realizadas en las islas fueron influenciadas por el discurso afroamericanista, gracias al rol de la Iglesia Bautista y de los intercambios históricos existentes, establecidos entre el Archipiélago y otros lugares como Jamaica y el sur de EE. UU. De esta manera podríamos afirmar que se existe un referente Pacífico para el modelo de reconocimiento étnico para las poblaciones negras en Colombia, este referente se extiende también para la movilización. A pesar de que tanto en el Caribe continental como en el insular se adelantaron importantes procesos de movilización, es hasta un momento reciente que los procesos desarrollados en estos lugares son reconocidos como elementos importantes en las memorias de la movilización afro en Colombia.

Pero este vacío e invisibilidad también está ligado con la manera como se construyó el modelo de reconocimiento de las poblaciones negras del país, desde el modelo étnico-territorial propuesto por la Ley 70 de 1993 y fuertemente influenciando por las experiencias organizativas de las organizaciones locales del Pacífico. Esta fisura en el discurso multicultural se encuentra a diversos niveles. De un lado los reconocimientos y la autonomía son más discursivos que efectivos, y se encuentran fuertemente limitados bajo las políticas económicas agenciadas por los nuevos estados neoliberales. De otra parte el reconocimiento tiene lugar bajo un modelo etnicista en el que solamente aquellas poblaciones que encajan en el modelo de cultura, lengua y territorio propio son las que se benefician de ciertos derechos y vemos por ejemplo cómo en el reconocimiento se ha privilegiado los referentes de ciertos lugares y regiones, invisibilizando otros, como sucede con las poblaciones del afrocaribe insular y continental.

Pero también sería pertinente decir que la invisibilidad relacionada al afrocaribe insular está permeada por el carácter mixto de la población isleña-raizal y continental unida a una historia de intercambios y mestizajes que rompe con el modelo etnicista propuesto. En el Caribe, han confluído migraciones pro-

venientes de diferentes orígenes: inglés, francés, holandés, chino, indio, sirio, libanés, de varias otrora naciones de África occidental (akán, fanti, ashanti), de varios países de América Latina. Este encuentro de diversos orígenes, ha hecho que históricamente muchas de las poblaciones que se adscriben como caribeñas, a pesar de sus diversidades étnicas y culturales, planteen la construcción de una identidad caribe fundamentada en una memoria común ligada a esta misma diversidad. Así para el caso de la población isleña-raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina el reconocimiento de base etnicista se muestra como punto de inflexión para consolidar una identidad, de un único origen que va en contravía de una identidad híbrida y mestiza del Caribe.

En este contexto la definición identitaria de muchas poblaciones se hace más compleja, ya que los procesos de intercambio y mestizaje, hacen difícil crear el establecimiento de una frontera para responder al modelo etnicista. En el caso del Caribe insular, podría afirmarse que sus pobladores, de cara a las migraciones provenientes del Caribe anglófono y en tiempo reciente a aquellas provenientes del Caribe continental, también reafirman esta ambigüedad debido a intensos procesos de migración, intercambio y mestizaje. Este hecho, así como la búsqueda de definición con respecto a la identidad de la población isleña-raizal, y la poca atención que se la ha otorgado a la población proveniente del Caribe continental permite percibir algunos problemas de una multiculturalidad sin sujeto diferenciable en términos culturales, pero sí étnicos de acuerdo con el discurso oficial, pues tanto la mayoría de los continentales o *pañás*, como los isleños-raizales, se podría decir pertenecen al mismo complejo afrocaribe (Avela, 2003). Ante este panorama donde se construye una frontera étnica, entre pueblos afrocaribes, podríamos decir que la re-etnización de la población isleña-raizal, oculta la existencia de una matriz híbrida, que es propia del mundo Caribe debido a la multiplicidad de referentes identitarios que van más allá de los límites étnicos (Losonczy, 2002, 2007).

Lo problemático es que para el caso isleño-raizal, el carácter híbrido que está presente en su propia historia ha sido negado para responder a las demandas del reconocimiento constitucional de 1991, lo cual como ha sido ya planteado ha sido un proceso conflictivo. Primero porque da cuenta de lo difícil que resulta para la población isleña-raizal, el intentar construir una identidad de corte étnico en medio de relaciones e intercambios propios del contexto caribe. Y, segundo, porque la construcción de esta frontera étnica, se ha hecho en oposición a otra población afrocaribe, que no es tan distinta ni tan ajena a los pobladores originarios de las islas, como tenderíamos a creer. Aquí valdría la pena decir, que estamos en mora de darle un lugar a la población de origen continental que

está asentada en el Archipiélago, ya que ésta hace parte de la realidad de las islas. Pero además porque la presencia continental así como las relaciones que se han establecido entre estos y la población raizal, están reconfigurando el escenario identitario contemporáneo de esta “región” insular.

Finalmente vale la pena decir que, al establecerse límites entre quienes son reconocidos y quienes no, en este caso entre raizales y *pañás* o continentales, se ha generado un profundo conflicto que atenta contra ciertos principios de convivencialidad que históricamente han estado presentes en el Archipiélago. Así podríamos plantear que la ruptura etnicista ha contribuido a borrar una historia híbrida que en medio de este panorama de crisis social ha comenzado a minar ese estado de convivencialidad y hoy ya ha desatado situaciones de violencia sobre las tierras insulares. En medio del panorama de conflicto se hace importante centrar la atención en las estrategias que han permitido el intercambio y la cohabitación de grupos distintos sin anularse mutuamente. Estas estructuraciones sociales comunes en el Caribe, surgen también en el Archipiélago, haciendo que las reivindicaciones comunitarias y étnicas, que engendran diferencias, sean atenuadas por las uniones interétnicas, que si bien no son una solución a la problemática étnica y racial, sí permiten la convivencia entre diferentes grupos (Avella, 2003). Aquí valdría la pena mencionar que, un rol muy importante en el escenario de las islas lo están jugando los hijos de las uniones interétnicas, conocidos en este contexto como *mity mity* o *fiftys fiftys* quienes atenúan fuertemente el conflicto originado (García, 2010).

Frente a una memoria común que nos propone la caribbeanidad como estrategia para conciliar los orígenes diversos, el reconocimiento multicultural de base etnicista obliga a ciertos grupos a reconstruir su identidad a partir de la definición de un esencialismo y encerramiento étnico. Así que, del mestizaje y el sincretismo históricos, actualmente pasamos a una tendencia que divide, que delimita, el *ethnic enclosure* que hace que grupos que antes se mezclaban comienzan a actuar de manera excluyente, segregando a los otros. Entonces, ¿cómo aproximarnos a la manera en que se constituyen las identidades que pueden adscribirse como caribes? ¿Cómo pensar en la estructuración de las sociedades adscritas al contexto Caribe, cuando se cruzan múltiples factores como pasado

colonial; mezcla racial, étnica; diversidad lingüística; fragmentación estatal; multiplicidad de experiencias de construcción “fallida” de lo nacional; que difícilmente podrían afirmar la existencia de una única identidad? (Guzmán, 2003) y finalmente ¿Cómo rebasar las miradas etnicistas que hasta ahora han proliferado en la academia colombiana?²¹

Referencias

- Agudelo, C. (2005). *Retos del Multiculturalismo en Colombia*. La Carreta Editores.
- Agudelo C. et al. (2009). *Autour de l'Atlantique Noir*: Une polyphonie de perspectives. IHEAL Editions. Collection “Travaux et Mémoires” No. 81. Paris, Francia.
- Archila, M. y Pardo, M. (2000). *Movimientos Sociales, Estado y Democracia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Avella, F. (2002). “Raizales ‘Etnia, Pueblo o Nación’”. Material Inédito Maestría de Estudios del Caribe. Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe.
- Avella, F. (2003). “La diáspora creole anglofona del Caribe Occidental”. *Revista Antropología*. Universidad del Magdalena.
- Arocha, J. (1986). *De Sol a Sol. Génesis, Transformación y Presencia de los Negros en Colombia*. Bogotá: Planeta Editorial.
- Arocha, J. (1999). *Obligados de Ananse: hilos Ancestrales y Modernos en el Pacífico Colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia- CES.
- Barth F. (Cp) (1976). *Los Grupo Étnicos y sus Fronteras: La Organización Social de las Diferencias Culturales*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Bush, H. (1990). “Nacionalismo y Separatismo: años 60s y 70s en San Andrés”. *Revista Credencial Historia*.

21 Para el caso del Archipiélago de San Andrés Providencia y Santa Catalina, llama la atención que no se haya trabajado con mayor profundidad sobre las relaciones entre grupos sociales, si estamos hablando de un territorio pequeño, donde habitan grupos culturalmente diferentes (raizales, y poblaciones de origen continental) que históricamente han interactuando entre sí. Para el caso del Archipiélago vale la pena resaltar el vacío que existe con relación a los trabajos que tratan de abordar los intercambios sociales, económicos y culturales en situaciones de convivencia interétnica tanto de la población raizal, como de los migrantes continentales. A partir del 2000 podríamos decir que hay una explosión de trabajos que abordan la etnización del pueblo raizal y contadas excepciones las dinámicas de los migrantes continentales.

Bernal C. y Quintero P. (2002). Turismo y desarrollo sostenible: una perspectiva desde lo ambiental y lo económico para San Andrés Isla, Colombia

Clemente, I. (1991). *Educación, Política Educativa y Conflicto Político-. Cultural en San Andrés y Providencia (1886-1980)*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Castellanos, O. (2006). "Procesos participativos en el Caribe Insular". Tesis Ma- gister en Estudios del Caribe. Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe.

Cunin, E. (2003). *Identidades a flor de piel: Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena (Colombia)*. Institut français d'études andines - IFEA; Instituto colombiano de antropología e historia; Universidad de los Andes; Observatorio del Caribe colombiano.

Cunin, E. et al. (2008). *Textos en diáspora: una antología sobre afrodescendientes en América*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de es- tudios mexicanos y centroamericanos, Instituto Francés de estudios andinos, IRD.

Carabalí, A. (2005). "El Caribe Colombiano: Etnias y territorios en una región cultural". Tesis Maestría en Estudios del Caribe. Universidad Nacional de Co- lombia. Sede Caribe.

Charry, C. (2008). "Movilización social e identidad nacional en el Caribe insular colombiano. Una historia social contada desde el diario de campo". *Historia Crítica*, No. 35.

Cuadernos del Caribe No. 1, 2, 4, 2002. Voces de San Andrés. Crisis y Con- vivencia en un Territorio Insular. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe.

De Friedemann, N. (1993). *La saga del negro: presencia africana en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

_____ (1986). *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Planeta.

_____ (1984). *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. Bogotá: Planeta.

_____ (1979). *Ma Ngombe: guerreros y ganaderos en Palenque*.

_____ (1964). "Ceremonial religioso-funébrico representativo de un proceso de cambio en un grupo negro de San Andrés (Colombia)". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XIII. Bogotá, ICAN / Imprenta Nacional. (pp. 147-181).

Duarte, (2004). El gatopardo étnico. DEA en estudios de sociedades latinoamericanas. IHEAL Sorbonne-Nouvelle Paris III.

Eastman, J. C. (1988). “Las Amenazas de ‘la Arcadia Feliz y Deseada’: el Archipiélago de San Andrés y Providencia en 1927. Visiones desde las islas”. *Sotavento*, Vol. I, No. 2, trimestre II. Bogotá, Universidad Externado de Colombia. (pp. 24-38).

Escalante, A. (1964). *El negro en Colombia*. Monografías Sociológicas, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Sociología.

Fals Borda, O. (2002). *Historia doble de la Costa*. Tomo I, II, III, IV. Bogotá: Unibiblos.

García Taylor, S. (2010). “Los Half and Half de San Andrés. Los actores Invisibles entre la Etnicidad y la Ciudadanía Multicultural”. Tesis Magister en Estudios del Caribe. Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe.

Guevara, N. (2008). *San Andrés Isla: memorias de la colombianización y reparaciones en Afro-reparaciones: memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Gonzalez, G. (2002). *Los Nuevos Pañamanes: Procesos Identitarios y Apropiación del Espacio por el Continental Migrante Colombiano en la Isla de San Andrés, Caribe Colombiano*. Bogotá : Departamento de Antropología. Universidad Nacional de Colombia.

Gros, C. (2000). *Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Guzman D. (2005). *Descripción del proceso de estructuración social en San Andrés Isla desde el fenómeno del narcotráfico. Apuntes para un debate teórico*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Hall, S. (1999). “Identidad cultural y diáspora”. En: Castro-Gómez, S.; Guardiola-Rivera, O. y Millán de Benavides, C. (Editores). *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Helg, A. (2000). “Raíces de la invisibilidad del afrocaribe en la imagen de la nación colombiana: independencia y sociedad 1800 – 1821”. en: Sanchez *et al*, *Museo, Memoria y Nación: Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*. Bogotá: Museo Nacional de Colombia, pp. 219 – 251.

Hurtado, T. (2008). “Recopilación bibliográfica de los estudios contemporáneos e investigación sobre los temas urbanos y población afrocolombiana”. Informe de Investigación, CIES, Universidad Icesi.

Intendencia Especial de San Andrés y Providencia (1989). *San Andrés Providencia y Santa Catalina, Meridiano de Luz y Color*. Edición Bilingüe.

Lamus, C. D. (2008). “El lugar político de las mujeres en el movimiento negro-afrocolombiano”. *Reflexión Política*, Año 10.

Losonczy, A.M. (2007). “El criollo y el mestizo. Del sustantivo al adjetivo: categorías de apariencia y de pertenencia en la Colombia de ayer y de hoy”, en: De la Cadena, M. *Construcción de indianidad: articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Envión.

Losonczy, A. M. (2002). “De cimarrones a colonos y contrabandistas: figuras de movilidad transfronteriza en la zona dibullera del Caribe colombiano”, en: Hoffman O. *et al.*, *Afrodescendientes de las Américas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología, Unibiblos.

Mosquera, C., *et al.* (2007). *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CES.

Múnera, A. (1998). *El fracaso de la nación: región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717 – 1821)*. Bogotá: Banco de la República, El Áncora.

Parsons, J. J. (1985). *San Andrés y Providencia: una geografía histórica de las islas colombianas del Caribe*. Bogotá: El Áncora.

Pedraza, Z. (1989). “Soberanía y deterioro cultural en el Archipiélago de San Andrés y Providencia”, *Revista Sotavento*. Vol. I (2).

Poutignat, P. y Streiff-Fenart, J. (1999). *Théories de l'ethnicité*. Paris: Presses Universitaires de France.

Price, T. J. (1954). “Algunos aspectos de estabilidad y desorganización en una comunidad isleña del Caribe Colombiano”. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. III, pp. 12 –54.

Ratter, M.W. (2001). *Redes Caribes, San Andrés y Providencia y las Islas Cayman: entre la integración económica mundial y la autonomía cultural regional*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Ramírez, S., Restrepo, L. A. (2001) “Visiones y Proyectos para el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina”. *Cuadernos del Caribe* No.1.

_____ (2001b) “Voces de San Andrés. Crisis y Convivencia en un Territorio Insular”. *Cuadernos del Caribe* No.2

- Ramírez, L. (2005). *¿Gomelos, champes o normales? Representaciones de las identidades juveniles en San Andrés Isla*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Restrepo, E. (2005). *Políticas de la teoría y dilemas de los estudios de las colombias negras*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Rivera, M. C. (2002). *Old Providence: minoría no armonía. De la exclusión a la etnicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Ruiz, M. M. (1988). "Archipiélago de San Andrés y Providencia". *Revista Sotavento*, Vol. I (2).
- Trujillo, O. (2004). *El subcampo mc: un recorrido en bicicleta. Pluralismo cultural e integración nacional en la radio y la televisión de San Andrés Isla*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Valencia, I. H. (2002). *El Movimiento Raizal: una aproximación a la identidad raizal a través de sus expresiones político-organizativas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Vergara y Velasco, Francisco Javier (1888). *El Archipiélago de San Andrés. Nueva Geografía de Colombia*. Bogotá: Imprenta de vapor de Zalamea Hnos.
- Viveros, M. (2009). "Mestizaje, trietnicidad e identidad negra en la obra de Manuel Zapata Olivella". Inédito seminario "Presencias afrodescendientes" Banco de la República, Cali.
- Viáfara, C. A., Urrea Giraldo, F. y Castro, J. (2009). *El Observador Regional No.9*. Centro de investigaciones y documentación socioeconómica CIDSE de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle
- Wade, P. (1997). *Gente Negra Nación Mestiza*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Wilson, P. J. (2003). *Las Travesuras del Cangrejo. Un estudio de caso Caribe del conflicto entre reputación y respetabilidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Unibiblos.

